URGENSI *MAQASHID AL-SYARI'AH* DALAM IJTIHAD

Muh. Darwis[1]

Abstract: This paper analyzes the urgency maqashid al-Shariah in diligence. To find answers to these analysis methods used library research. The analysis showed that maqashid al-Shari'ah has urgency in diligence. Its existence is necessary, not only with regard to the discovery of the essence of a His commands and prohibitions, but also needed to respond and find the best solutions to contemporary problems. In line with this, Umar ibn al-Khattab-for example-have an important decision to not hold on to the text in relation to charitable giving to charity mustahik non-Muslims as al-Shari'ah maqashid make a decision foundation ijtihad. To maintain continuity and dynamism of Islamic law in the contemporary context, al-Shariah maqashid absolutely necessary

Keyword: Maqashid, Syari'ah, Ijtihad

Abstrak: Tulisan ini menganalisis tentang urgensi *maqashid al-syari'ah* dalam berijtihad. Untuk menemukan jawaban atas analisis tersebut digunakan metode *library research*. Hasil analisis menunjukkan bahwa *maqashid al-syari'ah* memiliki urgensi dalam berijtihad. Eksistensinya sangat diperlukan, tidak hanya berkaitan dengan penemuan esensi sebuah perintah dan larangan-Nya, tetapi juga diperlukan untuk merespon dan menemukan solusi terbaik terhadap persoalan-persoalan kontemporer. Sejalan dengan ini, Umar ibn al-Khattab-misalnya-telah mengambil keputusan penting untuk tidak berpegang pada teks dalam hubungannya dengan pemberian zakat kepada *mustahik* zakat-non muslim-karena menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai pondasi keputusan ijtihadnya. Untuk memelihara kesinambungan dan kedinamisan syariat Islam dalam konteks kekinian, *maqashid al-syariah* mutlak diperlukan.

Kata Kunci: Maqashid, Syari'ah, Ijtihad

PENDAHULUAN

Kata *maqashid al-syari'ah*, dalam pandangan Ahmad Rasyuni, pada mulanya digunakan oleh al-Hakim. Gagasannya tentang *maqashid al-syari'ah* dituangkan ke dalam karyanya-karyanya: *ash-shalah wa maqashiduh, al-Haj wa Asraruh, al-'Illah, 'ilal asy-syari'ah, 'ilal al-'Ubudiyyah*, dan *al-Furuq*. Dalam perkembangan selanjutnya muncul 'ulama yang mencurahkan perhatiannya pada kajian tentang maqashid al-syari'ah, seperti Abu Mansur al-Maturidi (w.333 H.) yang menulis *"Ma'khadz al-Syari'ah*, Abu Bakar al-abhari (w.375 H.) dengan karyanya seperti *"Mas'alah al-Jawab wa ad-Dala'il wa al 'Illah",* Al-Baqillani (w.403 H.) yang menulis tentang *" al-Taqrib wa al-Irsyad fi Tartib Thuruq al-Ijtihad".* Setelah itu, semakin bertambah ulama yang membahas tentang tema ini, di antaranya: Al-Juwaini (w.478 H.), al-Ghazali (w.505 H.), ar-Razi (w.606 H.), al-Amidi (w.613 H.), al-Qarafi (w.648 H.), al-Thufi (w.716 H.), ibn Qayyim al-Jauziy (w.751 H.).[2]

---

[1] Dosen Jurusan Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Palopo

[2] Ahmad Raysuni, *Nadhariyyat al-Maqashid 'inda al-Imam asy-Syatibiy*, (Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1992), h.32.

Berbeda dengan Ahmad Rasyuni dan Yusuf al-Badawi, Hamdani al-Ubaydi menyatakan bahwa orang yang pertama membahas masalah maqashid al-syari'ah adalah salah seorang tabi'in yang bernama Ibrahim an-Nakhaiy (w.91 H.). Hammadi al-Ubaydi menjelaskan bahwa Ibrahim an-Nakhaiy pernah berkata "bahwa sesungguhnya hukum-hukum Allah memiliki tujuan, hikmah, dan mashlahat untuk manusia". Sebagai landasan pemikirannya, Ibrahim mengunakan sejumlah ayat, di antaranya adalah Q.S. al-Baqarah/2:22.[3]

Setelah Ibrahim an-Nakhai, muncul al-Gazali. Dalam karya al-Gazali, ia menawarkan teori al-*Kulliyat al-Khams al-Dharuriyyah* yang menjadi dasar dari maqashid al-syari'ah. Selain itu, ia juga memberikan perhatian secara khusus pada *mashlahat* pada pembahasan tesendiri di bawah judul *al-Istishlah*. Setelah al-Gazali muncul 'Izz ad-Din ibn 'Abd. as-Salam yang membagi hukum dari sisi mashlahat menjadi dua bagian, yaitu ibadah dan muamalah. Hukum ibadah merupakan hukum-hukum *ta'abbudiy* yang wajib diamalkan sebagaimana digariskan tanpa memperhatikan alasan-alasan rsional yang terkandung di dalamnya. Sedangkan hukum-hukum muamalah boleh jadi ditemukan alasan-alasan rasionalnya jika akal mampu menemukannya.[4]

Selanjutnya Najm ad-Din at-Thufi adalah generasi sesudah 'Izz ad-Din yang hadir dengn tawaran rumusan *Maqashid al-Syari'ah* dengan istilah *al-Mashalih al-Syari'ah*.[5] Abd. Wahab Khallaf menguraikan bahwa istilah yang digunakan oleh at-Thufi berbeda dengan *al-Mashalih al-Mursalah* yang digunakan oleh imam Malik. Mashalih mazhab Malikiyyah digunakan sebagai sumber pengambilan hukum setelah al-Qur'an, Sunnah, ijma, qiyas, sementara at-Thufi meletakkannya di atas empat sumber tersebut.[6]

Analaisis secara spesifik mengenai *maqashid al-syari'ah* ditulis oleh Asy-Syatibiy dalam kitabnya *al-Muwafaqat* pada juz II. Asy-Syatibiy memperluas pembahasannya dengan tema-tema baru yang dihubungkan langsung dengan al-Qur'an, dan kajiannya tidak ditemukan pada karya-karya ulama sebelumnya. Tema-tema tersebut di antaranya adalah mashalahat dan batasan-batasannya, teori *qashd* (tujuan) dalam perbuatan, niat dalam hukum dan *maqashid*, *maqashid* dan akal, *maqashid* dan ijtihad, serta tujuan umum dari *maqashid*.[7]

Rumusan asy-Syatibiy dipandang lebih sistematis dan lengkap jika dibanding dengan rumusan-rumusan para ulama sebelumnya. Rumusannya dinilai telah mengilhami ulama sesudahnya seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darraz, Muhammadat-Thahir ibn Asyur Allal al-Fasi.[8] Muhammad Abduh, adalah orang yang pertama mengumumkan pentingnya ulama-ulama dan para mahasiswa Timur Tengah untuk mempelajari karya-karya asy-Syatibiy terutama *al-Muwafaqat*.[9] Demikian juga dengan muridnya, Rasyid Ridha, yang tidak hanya terpengaruh olah *maqashid*nya al-Syatibi, tetapi juga terpengaruh jug dengan istihsannya demi menghidupkan kembali *harakah salafiyah* yang

---

[3]Hammadi al-Ubaydi, *Asy-Syatibiy wa Maqashid asy-Syari'ah*, (Mansyurat Kulliyat ad-Da'wah al-Islamiyyah wa Lajnah al-Huffadz 'ala at-Turas al-Islami, 1992), h.134-135.

[4]'Izz ad-Din ibn 'Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Jayl, 1980), h.73

[5]Hammadi al-'Ubaydi, Asy-Syatibiy..., h.136.

[6]'Abd.Wahhab al-Khallaf, *Mashadir at-Tasyri'al-Islami fi mala Nashsha fiha*, (Kairo: Ma'had ad-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Aliyah, 1995), h.87.

[7] Hammadi al-'Ubaydi, Asy-Syatibiy..., h.137-138.

[8]Allal al-Fasi, *Maqashid asy-Syari'ah wa Makarimuha*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 45

[9]Muhammad Abdullah Darraz dalam pendahuluan al-Muwafaqat. Lihat Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi 'Ushul asy-Syari'ah*, (Mesir: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.th.), h.12

sudah lama didiusung oleh Rasyid Ridha.[10] Hal ini juga terjadi pada ibn 'Asyur, ('ulama asal Tunisia) telah menulis sebuah buku yang berjudul *Maqashid asy-Syari'ah al-Islamiyah,* dengan cakupan pembahasan secara utuh hampir sama dengan *al-Muwafaqat* asy-Syatibi.

Tujuan Maqashid al-Syari'ah

Hammadi berpandapat bahwa yang dimaksud dengan *maqashid* adalah hikmah yang dituju oleh pemberi syari'at dalam seluruh syari'at. Ia mendasarkan pendapatnya bahwa Allah swt pasti memiliki "tujuan" tertentu dalam setiap penciptaan-Nya (al-Anbiya'/21:61).[11] *Maqashid asy-Syari'ah* yang dimaksud di sisni adalah *maqashid* Allah swt. yang membuat syari'at, bukan tujuan-tujuan manusia.[12] Asy-Syatibi menegaskan bahwa tujuan utama dari perintah syari'at adalah untuk mengambil mashlahat, baik di dunia, di akhirat, atau keduanya. Sedangkan tujuan dasar dari larangan adalah mutlak untuk menolak mafsadah dan bahaya.[13]

Sejalan dengan asy-Syatibi, Abdullah Darraz dalam pendahuluan *al-Muawafaqat* karya asy-Syatibi, mengemukakan bahwa maqashid pada dasarnya bertujuan untuk menjaga ketentraman alam dengan cara mewujudkan keberlangsungan kemaslahatan dan menghilangkan kemafsadatan (*jalb al-mshalih wa dar al-mafasid*).[14] Kemaslahatan inilah yang kemudian dijadikan sebagai dasar pada penetapan *maqashid*.

Merujuk pada beberapa pandangan di atas dapat dipahami bahwa tujuan *maqashid al-syari'ah* adalah untuk terlaksananya hukum-hukum Allah yang menjadi dasar terpeliharanya kemashlahatan bagi manusia, dan terbebaskannya manusia dari seluruh mafazadah. Dengan demikian, maka manusia dapat meniti kemashalahatannya di dunia dan di akhirat.

Pembagian Maqashid al-Syari'ah

Maqashid atau maslahat, dalam pandangan asy-Syatibi dibagi ke dalam tiga bagian, yaitu: 1). *al-Mashalih al-dharuriyyah,* 2). *al-Mashalih al-Hajiyyah,* 3). *al-Mashalih at-tahsiniyah*.[15] Maslahat yang pertama atau *al-Mashalih al-dharuriyyah* mengandung beberapa bagian, yaitu: menjaga agama (*hifz ad-din*), menjaga jiwa (*hifz an-nafs*), memelihara akal (*hifz 'aql*), memelihara keturunan (*hifz an-nasl*), dan memelihara harta (*hifz al-mal*). Kelima al-mashlahat ini selanjutnya disebut *al-kulliyyat al-khamsah*.[16] Maqashid ad-Daruriyyah merupakan sesuatu yang mutlak ada demi kelangsungan hidup manusia. Dalam hubungan ini pula asy-Syatibi mengemukakan bahwa tujuan awal dari syari'at adalah menegakkan kelima dasar maqashid ini dan menjaga keberlangsungannya.[17]

Hirarki kelima ad-dharuriyyat ini bersifat ijtihadi, bukan *naqli*. Hal ini berarti bahwa ia disusun bedasarkan pemahaman para 'ulama terhadap nash yang diambil dengan cara *istiqra*. Dalam merangkai kelimanya, asy-Syatibi terlihat tidak konsisten, namun ia selalu memposisikan *ad-din* dan *an-nafs* di atas tiga yang lainnya (*al-'aql, an-nasl, al-mal*).[18]

Maqashid al-dharuriyyah al-khamzah dipandang sebagai *ushul al-din* (pokok-pokok agama). Posisinya berada setingkat di bawah ushul al-aqidah, dan karenanya seluruh rasul

[10]Ridha yang menulis mukaddimah pada kitab ini. Lihat pada pendahuluan Abu Ishaq asy-Syatibiy, *Kitab al-I'tisham*, Juz I, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1982), h.3-4

[11]Hammadi al-'Ubaydi, *asy-Syatibi*..., h.119-120

[12]Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat*..., Juz IV., h.106

[13]*Ibid.*, Juz II., h.8

[14]Muhammad Abdullah Darraz, *Pendahuluan* ..., h.6

[15] Ibn 'Asyur, *Maqashid*,... h.76

[16]Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah al-Syari'ah al-Islamiyyah,* (Cet.II; Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1977), h.119.

[17]Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat* ,... Juz I, h.13.

[18]*Ibid*, h.38.

diutus untuk kelima pokok ini. Bahkan asy-Syatibi menegaskan bahwa kelimanya adalah *ushul al--din, qawaid al-syari'ah, dan kulliyat al-millah* yang tidak terpisah dan jika ada kerusakan menimpa sebagiannya, maka dapat mengakibatkan kerusakan agama seluruhnya.[19] Oleh karenanya al-Buthi menegaskan bahwa kelimanya dpat ditemukan pada seluruh hkum syariat, baik pada akidah, ibadah, muamalah, maupun akhlak. Rukun iman dan Islam disyariatkan untuk menjaga agama (*hifz al-din*), hukum qishas untuk menjaga jiwa (*hifz an-nafz*), hukum larangan minum yang memabukkan untuk menjaga akal (*hifz al-aql*), hukum keluarga untuk menjaga keturunan (*hifz an-Nasl*), dan hukum pencurian untuk menjaga harta (*hifz al-mal*).[20]

Sejalan dengan al-Buthi, bahkan lebih luas dari itu, Ibn 'Asyur menjelaskan bahwa menjaga kelimanya berarti menjaga maslahat individu-individu dan lebih utamanya menjaga kemaslahatan pada umumnya. Menjaga agama mislanya, berarti menjaga agama setiap orang muslim dari segala hal yang dapat merusak aqidah dan amal perbuatannya. Sedangkan menjaga agama seluruh umat berarti menjaganya dari segala hal yang dapat merusak sendi-sendi agama. Menjaga jiwa berarti menjaga hilangnya nyawa baik individu maupun umat, dan menjaga jiwa tidaklah sekedar dengan qishas menjaga hilangnya nyawa sebelum terjadi seperti menghindar dari wabah penyakit sebagaimana tindakan antisipasi yang pernah dilakkan oleh 'Umar ibn al-Khattab yang melarang pasukannya masuk ke Syam karena ada wabah penyakit di wilayah tersebut.[21]

Demikian pula bahwa menjaga akal berarti menjaga akal seseorang agar tidak masuk hal-hal yang dapat menyebabkan hilangnya akal. Hilangnya akal bermakna dapat menyebabkan kehancuran, apalagi hal itu menimpa sekelompok orang dalam dalam jumlah besar (umat). Inilah tujuan dasar untuk mencegah setiap individu dari mabuk dan mencegah umat dari peredaran minuman keras, narkotika, dan obat-obatan terlarang. Demikian pula bahwa menjaga harta berarti menjaga harta umat dari kehilangan, atau berpindah tangan tanpa ganti. Sedangkan menjaga keturunan berarti bahwa menjaga keturunan berarti menjaga dari ketiadaan keturunan.

Kelima mashlahat sebagaimana terurai di atas merupakan pokok dakwah (*ushul al-dakwah*) di Mekkah. Sementara hukum syari'at yang turun di Madinah merupakan penjelasan hukum-hukum cabang yang merupakan deviasi dari kelima mashlahat tersebut sekaligus menjadi penegas dan penetap untuk pelaksanan hukum sesuai tuntutan dan bertujuan menjaga kelimanya dari kehancuran. Oleh karenanya setiap perintah sesungguhnya adalah praktik penetapan kelima mashlahat tersebut, dan sekaligus untuk memelihara kelimanya dari kerusakan. Dengan demikian segala sesuatu yang mewujudkan kelima unsur tersebut adalah mashlahat, dan apapun yang merusaknya disebut mafsadah.

Mashlahah yang kedua adalah *al-mashalih al-hajiyyah* yaitu sesuatu yang harus ada untuk memenuhi kebutuhan. Mashlahah ini sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya terdapat keleluasaan dan terhindar dari kesulitan. Apabila ini tidak ada, sebetulnya ia tidak menimbulkan kerusakan atau kematian, tetapi akan menimbulkan *masyaqqah* dan kesempitan, misalnya hukum jual beli, pinjam meminjam, pernikahan, dan bentuk-bentuk mashlahah lainnya. *Al-mashalih al-hajiyyah* berada setingkat di bawah *al-mashalih al-dharuriy* karena ia merupakan turunan dari *al-mashalih al-dharuriy* dan berfungsi untuk mewujudkan tujan-tujuan *al-mashalih al-dharuriy*. Hukum perkawinan mislanya berfungsi untuk mewujudkan *hifdz an-nasl*.

Al-mashalih al-hajiyyah juga mencakup keingina dan kemudahan-kemudahan yang diberikan oleh Allah swt. Hal ini bertujuan agar *mukallaf* tidak mendapatkan kesulitan dalam menjalankan segala hal yang dibebankan kepadanya. Oleh karena itu, sesorang diperbolehkan

[19]*Ibid*., Juz II, h.38.

[20]Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Op.Cit*., h. 119-120.

[21] Ibn 'Asyur, *Maqashid*, ...h.78.

untuk tayammum ketika tidak ada air, kebolehan berbuka puasa ramadhan, dan meringkas shalat ketika bepergian agar dapat tetap menjaga agama sesuai kemampuan yang ada.[22]

Mashlahat ketiga adalah *al-mashlahah al-tahsiniyyah*, yaitu seuatu yang sebaiknya ada demi sesuainya dengan akhlak yang baik atau adat istiadat yang berlaku. Jika al-mashlahah ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu, juga tidak akan menimbulkan *masyaqqah* dalam melaksanakannya. Hanya saja seseorang akan dinilai tidak panatas dan tidak layak berdasrka ukuran tata krama dan kesopanan.[23] Untuk konkretnya diangkat beberapa contoh, larangan untuk boros, pelit, kesamaan dalam memilih pasangan hidup (kafa'ah), etika makan, menutup aurat, dan seluruh yang berkaitan dengan etika, dan akhlak.

Selanjutnya, Asy-Syatibi menkonstruksi struktur ketiga *maqashid asy-syari'ah* ke dalam dua pola utama, yaitu *maqashid ashliyyah* (asli/utama/pokok) dan *maqashid tabi'ah* (pengikut) atau mukammilah (penyempurna). Tujuan utama dari pernikahan adalah menjaga kelangsungan keturunan dan meramaikan dunia. Sementara tujuan penyempurnanya adalah memperoleh kebahagiaan dan kasih sayang dengan berpasangan dan memperoleh keturunan. Oleh karenanya peran *al-maqashid mukammilah* adalah untuk menetapkan maksud yang utama yang tekandung pada maqashid itu sendiri.[24]

Cara Mengetahui Maqashid al-Syari'ah

Dalam hubunganya dengan pengetahuan manusia tentang hukum-hukum Allah swt., dapat dipilah ke dalam dua bagian, yaitu: *Pertama,* hukum yang tidak dapat dicerna oleh akal *(ta'abbudi), Kedua,* hukum yang dapat dicerna oleh akal *(ta'aqquli)*. Hukum-hukum yang dapat dicerna oleh akal adalah hukum yang dikaitkan dengan *maqashid*. Apabila suatu hukum dapat ditemukan *illat*nya (alasan), maka mashlahat yang ditemukan menunjukkan bahwa itulah yang menjadi tujuan berlakunya suatu hukum. Meskipun demikian, hukum-hukum yang dapat dicerna oleh akal tujuannya tidaklah serta merta ditemukan maksud dan tujuan yang sesungguhnya, misalnya hukuman bagi pezina. Pertanyaannya adalah mengapa hukuman bagi pezina harus dirajam seratus kali sampai meninggal, tidak menggunakan hukuman mati dalam bentuk yang lain, demikian juga bentuk hukum-hukum Allah yang lain.

Dalam hubungannya dengan maqashid al-syariah, ibn 'Asyur mengemukakan bahwa seseorang dapat mengetahuinya melalui tiga cara, yaitu: *pertama*, dari teks suatu perintah dan larangan, *kedua*, melalui 'illat yang tekandung di dalam suatu perintah dan larangan, dan *ketiga*, menyerahkan sepenuhnya maqashid kepada Allah swt karena tidak ditemukan dari teks ataupun 'illatnya.[25]

Dalam hubungannya dengan cara pertama (dari teks suci), seseorang dapat mengenalnya dengan jelas bahwa teks tersebut mengandung perintah dan larangan. Pemahaman dari teks suci, baik yang mengandung perintah maupun yang mengandung larangan akan melahirkan ketundukan kepada Allah swt. Sejalan dengan pola teks suci, Wahbah al-Zuhaili, 'Ali Hasballah, dan Zaki al-Din Sya'ban, sebagaimana dikutip oleh Nasrun Rusli, mengklasifikasi ke dalam empat bagian, yaitu: a). Penempatan suatu lafaz terhadap suatu makna, b). Penerapan suatu lafaz terhadap suatu makna, c). Petunjuk lafaz atas maknanya dalam hal kejelasan dan ketersembunyiannya, dan d). Cara pengungkapan kalimat dalam kaitannya dengan makna yang dikandung dalam kalimat tersebut.[26]

---

[22]Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*,...Juz IV, h.29

[23]Ibn Asyur, *Op.Cit*., h.81

[24]Asy-Syatibi, *Op.Cit*., Juz II, h.396

[25] Selengkapnya lihat 'Ibn Asyur, *Op.Cit*., h.18-20.

[26]Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Cet.I; Jakarta: Logos, 1999), h.31-40.

Pendekatan melalui cara penempatan suatu lafaz terhadap suatu makna (*bi i'tibar al-lafz li al-ma'na*) berarti ada satu lafaz yang ditempatkan untuk menunjukkan makna tertentu (*khash*) dan ada juga satu lafaz yan ditempatkan untuk menunjukkan makna umum (*'am*), dan ada juga yang ditempatkan dengan mengacu pada dua makna atau lebih (*musytarak*).

Pada penerapan suatu lafaz terhadap suatu makna (*bi i'tibar isti'mal al-lafz fi al-ma'na*) bermakna bahwa ada satu lafaz yang digunakan untuk menunjuk kepada pengertiannya yang asali (*al-haqiqah*) dan ada juga yang digunakan untuk menunjuk kepada pengertian lain (*majaz*), demikian juga ada lafaz yang samar maksudnya, maknanya baru diketahui karena ada indikasi lain yang membantu untuk mengetahui maknanya, lafaz ini dikenal dengan *kinayah*.

Sementara petunjuk lafaz dari segi kejelasan maknanya berarti lafaz tersebut tidak lagi memerlukan lafaz lain utnuk memahani maknanya (*wadhih al-dalalah*). Sedangkan lafaz dari segi ketersembunyian maknannya baru diketahui kejelasan maknanya setelah ada lafaz lain yang membantu untuk menjelaskannya (*khafi al-dalalah*). Berkenaan dengan lafaz yang petunjuk maknanya jelas, menurut ulama Hanafiyyah, ada empat, yaitu: a) *al-Zahir*, b) *al-Nash*, c) *al-mufasar, dan al-muhkam.* Berbeda dengan ulama Hanafiyyah, ulama Syafi'iyyah membaginya ke dalam dua bentuk, yaitu: a) *al-Zahir* (masih memungkinkan menerima takwil, b) *al-Nash* (tidak menerima takwil). Sedangkan lafaz yang petunjuknya tidak jelas, ulama Hanafiyyah membaginya ke dalam empat bagian, yaitu: a) *al-Khafi'* b) *al-Musykil*, c) *al-Mujmal* dan d) *al-Mutasyabih*.[27]

Terakhir, pengungkapan kalimat dalam kaitannya dengan makna yang yang dikandung oleh kalimat tersebut, ulama Hanafiyyah membaginya menjadi empat bagian, yaitu: a) *ibarah al-nas* (secara eksplisit maknanya ditunjuk oleh teks), b) *isyarah al-nash* (secara implisit teks mengisyaratkan kepada suatu makna lain yang telah lazim bagi teks tersebut), c) *dalalah al-nash* (petunjuk teks tidak hanya mengacu pada sesuatu yang terucap, tetapi juga tersirat di dalamnya karena terdapat kesamaan 'illat., d) *dalalah al-iqtidha* (teks menghendaki makna implisit yang dikehendaki oleh syarak atau akal).[28]

Maqashid al-Syari'ah dan Ijtihad

Mengingat betapa pentingnya mengetahui *maqashid asy-syari'ah* yang dapat menjelaskan hikmah, tujuan atau alasan yang sesungguhnya dari sebuah hukum, wajar kiranya jika ulama berpendapat bahwa *maqashid asy-syari'ah* merupakan inti dari fiqhi. Oleh karena pengetahuan terhadap maqashid menjadi suatu keharusan dibanding mengetahui ushul fiqhi. Pada prinsipnya mengetahui *maqashid asy-syari'ah* berarti memahami agama dan mengetahui aturan syari'at.

Dalam hubungannya *maqashid asy-asyari'ah* dengan ijtihad, Asy-Syatibi berpendapat bahwa apabila seseorang hendak berijtihad, maka hendaklah berpegang pada *maqashid asy-syari'ah*. Lebih jauh dia berpendapat bahwa mengetahui *maqashid asy-syari'ah* lebih utama dibanding menguasasi bahasa arab bagi sesorang yang ingin berijtihad dari teks arab yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa orang yang akan berijtihad.[29] Salah satu manifestasi dari pandangan ini adalah tentang nikah mut'ah dan nikah tahlil, dan kedua model pernikahan ini adalah bersifat temporer atau sementara. Sejalan dengan ini, modelnya tidak perlu dipersoalkan karena *maqashid* dari suatu perkawinan adalah kesinambungan dan kasih sayang dalam kelanggenan.[30]

---

[27] *Ibid.*, h.39

[28] *Ibid.*, h.40

[29] Hammadi al-'Ubaydi, *Asy-Syatibi*,...h.183.

[30] *Ibid.*

Memahami *maqashid asy-syari'ah* berarti membuka pintu cakrawala ijtihad karena ia meupakan temuan syari'at yang sesungguhnya. Dengan *maqashid asy-syari'ah* dapat diketahui apa yang termasuk taat, maksiat, rukun, dan sunat. Karena itu, seyogyanya jika seseorang ingin berijtihad tidak boleh hnya terpaku pada pendekatan kebahasan, tetapi perlu bergeser pada pendekatan *maqashid al-syari'ah.*

Manhaj berijtihad dengan Maqashid al-Syari'ah

Dalam menemukan *qashd al-syar'i* yang terkandung di dalam teks-teks suci dengan pendekatan bahasa menitikberatkan pada pendalaman kaidah-kaidah kebahasaan, sedangkan pendekatan *maqashid al-syaria'ah* lebih menfokuskan diri pada nlai-nilai berupa kemashlahatan manusia dalm setiap taklif yang diturunkan oleh Allah. Pendekatan seperti ini perlu dilakukan, karena ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an terbatas jumlahnya sementara permasalahan masyarakat semakin kompleks. Dalam menghadapi beragam persoalan yang muncul, melalui pngetahuan tentang tujuan hukum, maka pengembangan hukum dapat dilakukan.

Pendekatan maqashid al-syari'ah dalam berijtihad guna menemukan kandungan hukum sebetulnya telah ditunjukkan oleh Nabi saw., melalui antara lain, larangan Nabi saw. supaya tidak menympan daging kurban kecuali dalam batas tertentu, yaitu bekal untuk tiga hari. Namun, dalam beberapa tahun setalhnya, larangan ini tidak dipatuhi oleh beberapa sahabat Nabi saw. Peristiwa tersebut dilaporkan kepada Nabi saw., dan Nabi saw. membenarkan tindakan sahabat, lalu Nabi saw. menjelaskan bahwa larangan menyimpan daging qurban didasarkan atas kepentingan *al-daffah* (tamu yang terdiri atas orang-orang miskin yang datang dari perkampungan sekitar Madinah). Setelah itu Nab saw berabda: ***"Sekarang simpanlah daging-daging korban itu, karena tidak ada lagi tamu yang membuthkannya".***[31]

Dari peristiwa tesebut dapat dipahami bahwa adanya larangan menyimpan daging kurban diharapkan tujuan syari'at dapat dicapai, yaitu melapangkan kaum miskin yang datang dari pinggiran kota Madinah. Setelah alasan pelarangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itupu dihapus oleh Nabi saw.

Merujuk pada ketetapan Nabi saw. telah menguatkan pemahaman bahwa pada masa Nabi saw., *maqashid al-syari'ah* telah menjadi pertimbangan sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Perbuatan Nabi saw. diteruskan oleh sahabatnya, misalnya keputusan Umar ibn al-Khattab untuk tidak memberikan bagian zakat kepada kelompok non-muslim. Pertimbangan keputusan hukum Umar yang dianggap bergeser dari teks al-Qur'an didasarkan pada sebuah realitas bahwa kelompok *muallafah qulubuhum* (orang-orang yang dijinakkan hatinya) tidak dapat dipersamakan kondisinya pada masa Nabi saw. karena umat Islam (pada masa Umar) telah berada pada posisi yang kuat.

Kontra produktif konsep dan keputusan hukum Umar ibn al-Khattab tersebut dipahami sebagai kemampuan Umar ibn Khattab menangkap esensi yang terkandung di dalam hukum Allah swt. Karena itu, kelompok itu bukan lagi dalam kelompok *mustahiq* sebagaimana termaktub di dalam Q.S.al-Taubah/9:60 sebagai *muallafah qulubuhum* karena *'illahnya* tidak lagi melekat padanya sehingga kandungan ayat tidak dapat diimplementasikan kepada mereka. Sekali lagi pemahaman Umar ibn al-Khattab erat kaitannya dengan pendekatan *maqashid al-syari'ah* dalam mengistimbatkan hukum.

Maqashid al-Syari'ah secara subtansial mengandung dua kemaslahatan, yaitu Pertama, *maqashid al-syari'* (tujuan pembuat hukum, Allah), Kedua, *maqashid mukallaf* (tujuan mukallaf). Ditinjau dari perspektif tujuan Allah maqashid mengandung empat aspek, yaitu: (1) tujuan awal dari *Syari'* menetapkan syari'at yaitu kemashalahatan manusia di dunia

[31]Lihat Malik ibn Anas, *al-Muwaththa*, ed.Muhammad Fu'ad 'Abd.l-Baqi, (t.tp.: t.p., t.th.), h.299

dan akhirat, (2) penetapan syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami, (3) penetapan syari'at sebagai hukum taklifi yang harus dilaksanakan, (4) penetapan syari'at guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum.[32] Selanjutnya tujuan syariat dari perspektif tujuan mukallaf yaitu agar setiap mukallaf mematuhi keempat tujuan syariat yang digariskan oleh *syari'* sehingga tercapai tujuan syariat yaitu kemashalahatan manusia, meliputi dunia dan akhirat.

Dalam hubungannya dengan ijtihad, 'Abdullah Darraz berpandangan bahwa ijtihad pada hakikatnya merupakan upaya untuk mengetahui dan mendapatkan hukum syarah secara optimal. Upaya demikian akan berhasil apabila seorang mujtahid dapat memahami *maqashid al-syari'ah.* Untuk itu, al-Syatibi menempatkan *maqashid al-syari'ah* sebagai syarat utama dalam berijtihad.[33] Apabila seorang mujtahid akan melakukan ijtihad dengan menggunakan *maqashid al-syari'ah* maka perlu mengikuti tiga pola, yaitu: *Pertama*, mencari *maqashid* di dalam perintah atau larangan itu sendiri. Jika suatu perintah menuntut adanya suatu perbuatan, maka perbuatan itu menjadi *maqashid*nya, demikian juga halnya suatu perintah untuk meninggalkan suatu larangan, maka itulah yang menjadi *maqashid*nya. Mujtahid tidak perlu lagi mencari *maqashid al-syari'ah* dibalik perbuatan tersebut karena telah ditemukan secara jelas dari perintah dan larangan, dan tujuan utamanya adalah melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Model maqashid seperti dapat ditemukan pada hukum yang bersifat *ta'abbudiy*. *Kedua*, berpegang pada *'illat* hukum. Langkah ini ditempuh apabila perintah dan larangan tidak secara jelas disebutkan. Dalam posisi ini, mujtahid berpegang teguh pada *'illat* hukum dengan cara mengajukan pertanyaan-pertanyaan mengenai alasan-alasan yang mendasari adanya suatu hukum. Sebagai contoh, mengapa Allah swt.memeritahkan perkawinan? Salah satu jawabannya adalah untuk melihara kelangsungan keturunan. Demikian juga halnya bahwa munculnya larangan Nabi saw. memutus perkara dalam kondisi marah karena pada hakekatnya terjadi kekacauan pikiran. *Ketiga*, berhenti berijtihad (*tawaqquf*) hingga telah jelas *maqashid al-syari'ah*. Apabila seorang mujtahid tidak dapat menemukan *maqashid al-syari'ah*nya baik dalam hukum itu sendiri maupun dalam *illat*nya, maka mujtahid harus berhenti dan melanjutkan ijtihadnya sampai benar-benar jelas *maqashid al-syari'ah*nya.

Sejalan dengan ini, al-Syaukani juga menekankan pentingnya pengetahuan *maqashid al-syari'ah* bagi mujtahid. Seorang mujtahid-menurutnya-yang berhenti pada teks atau hanya melakukan pendekatan *lafsiyah* (tekstual) dan terikat pada nash yang juz'i serta mengabaikan maksud-maksud terdalam dari pensyari'atan hukum, maka ia akan terjerumus pada kesalahan-kealahan dalam berijtihad.[34]

Dengan demikian melalui pemahaman *maqashid al-syari'ah*, ijtihad dapat dikembangkan terutama dalam menghadapi dan menyelesaikan beragam persoalan kontemporer yang tidak diuraikan oleh al-Qur'an. Melalui jalan ini hukum Islam akan tetap dinamis dalam merespon berbagai penomena sosial yang terus berkembang seirama dengan perkembangan masyarakat.

PENUTUP

Berpegang teguh pada teks suci al-Qur'an merupakan sebuah keharusan. Namun seorang mujtahid tidak boleh terpaku pada satu metodologi saja tetapi perlu menganut metode lain dalam berijtihad. *Maqashid al-Syari'ah* merupakan salah satu pilhan metode dalam memahami esensi perintah dan larangan-Nya untuk diimplementasikan guna meraih kemashlahatan di dunia dan di akhirat.

Secara faktual, keputusan Nabi saw. melarang sahabat menyimpan daging kurban, kecuali dalam batas tertentu untuk kebutuhan dalam masa tiga hari. Larangan tersebut didasari

---

[32]Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat* ,... Juz II, h.3-4

[33]*Ibid.,* Juz IV., h.76

[34]Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul 'ila Tahqiq min 'ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 258.

oleh pertimbangan kepentingan *al-daffah* (tamu yang terdiri dari orang-orang miskin yang datang dari perkampungan sekitar Madinah). Larangan tersebut pada hakikatnya betujuan agar tujuan syari'at dapat dicapai, yaitu melapangkan orang-orang miskin yang datang dari perkampungan sekitar Madinah. Setelah alasan larangan tersebut tidak ada lagi, maka larangan itu dihapus oleh Nabi saw. Demikian pula, keputusan ijtihad Umar ibn al-Khattab tidak memberikan zakat kepada kelompok non muslim sebagai mustahiq karena secara obyektif kondisi umat Islam telah kuat pada masanya, berbeda dengan pada masa Nabi saw., masih perlu dijinakkan hatinya agar tetap memeluk Islam. Dari sini dapat ditarik suatu pemahaman bahwa Umar ibn al-Khattab telah menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai dasar keputuasannya.

Metodologi yang ditempuh oleh Umar al-Khattab menjadi dasar bagi generasi sesudahnya dalam menggali hukum-hukum yang terkandung di dalam al-Qur'an. Urgensi *Maqashid al-syari'ah* dalam berijtihad semakin kuat, tidak hanya untuk memahami *maqashid syari*' (maksud Allah), tetapi juga menjadi solutif terhadap problem-problem kontemporer sehingga dapat mengimplementasikan hukum-hukumNya guna memperoleh kemashlahatan di dunia dan di akhirat.

KEPUSTAKAAN

Abd.Wahhab al-Khallaf, *Mashadir at-Tasyri'al-Islami fi Mala Nashsha fiha*, Kairo: Ma'had ad-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Aliyah, 1995.

Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi 'Ushul asy-Syari'ah*, Mesir: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.th.

Abu Ishaq asy-Syatibiy, *Kitab al-I'tisham*, Juz I, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1982.

Ahmad Raysuni, *Nadhariyyat al-Maqashid 'inda al-Imam asy-Syatibiy*, Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1992.

Allal al-Fasi, *Maqashid asy-Syari'ah wa Makarimuha*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul 'ila Tahqiq min 'ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Hammadi al-Ubaydi, *Asy-Syatibiy wa Maqashid asy-Syari'ah*, Mansyurat Kulliyat ad-Da'wah al-Islamiyyah wa Lajnah al-Huffadz 'ala at-Turas al-Islami, 1992.

Izz ad-Din ibn 'Abd. Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Jayl, 1980.

Malik ibn Anas, *al-Muwaththa*, ed.Muhammad Fu'ad 'Abd.l-Baqi, t.tp.: t.p., t.th.

Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet.II; Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1977.

Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet.I; Jakarta: Logos, 1999.